

- Instrumentales: nombres del instrumento.
- Nombres de lugar.
 - Nombre de uno afectado.
- Nomen patientis.
 - Nombre del estado producido.
- Nombres adjetivales.
- Otros: existen muchas posibilidades.
- Tipos verbales procedentes de bases no semejantes: Verbos de activación, de posesión, etc.
- 4. Composición.
 - Combinación (esencialmente complejos binarios; las dos partes principales también pueden ser separadas):
 - Tipos modificadores. ¿Se coloca el modificador antes o después?
 - Tipos: nombre-nombre, verbo-nombre, nombre-verbo, etc.
 - Tipos coordinados, por ejemplo «espacio-tiempo» en las «relaciones espacio-tiempo».
 - Composición polisintética.
 - Composición de muchos troncos con reglas de orden, como por ejemplo en la lengua algonquina.
 - Otra posibilidad es: no distinción entre troncos (lexemas) y señalizadores de categorías modulus. En este caso referencia cruzada a categorías modulus.
 - Tipos mixtos, por ejemplo «síntesis interrumpida»:
 - En las lenguas atabascas se puede prescindir, por ser, a menudo, muy difícil de analizar.
 - Lexemas no aislables: pocos, muchos o todos los lexemas.
- 5. Estructura semántica de la raíz.
 - Raíz analizable en partes y significados más o menos vagos.
 - Núcleo y determinativo de la raíz.
 - Simbolismo fonémico (correspondencia entre sonido y sentido).
 - Reaparición del mismo fonema o grupo de fonemas con un tipo determinado de significado:
 - Manipulación abierta de fonemas para la obtención de resultados semánticos y afectivos (por ejemplo, formas infantiles en algunas lenguas del Nuevo Mundo).
 - Raíces susceptibles de un considerable análisis intra-radical.

LA RELACIÓN DEL PENSAMIENTO Y EL COMPORTAMIENTO HABITUAL CON EL LENGUAJE *

Los seres humanos no viven solos en el mundo objetivo, ni tampoco están solos en el mundo de la actividad social. Dependen mucho de la lengua particular que se ha convertido en medio de expresión de su sociedad. Es una ilusión pensar que uno se ajusta a la realidad sin la utilización del lenguaje y que el lenguaje no es más que un medio incidental de solucionar problemas específicos de comunicación o reflexión. La realidad es que el «mundo real» está amplia e inconscientemente conformado según los hábitos lingüísticos de un grupo determinado ... Vemos, escuchamos y obtenemos experiencia como lo hacemos, principalmente porque los hábitos lingüísticos de nuestra comunidad nos predisponen hacia ciertas clases de interpretación.

EDWARD SAPIR.

Probablemente, existirá un acuerdo general sobre la proposición de que a menudo un modelo aceptado de utilización de las palabras es anterior a ciertas líneas de pensamiento y formas de comportamiento. Sin embargo, quien está de acuerdo no suele ver en esta clase de exposiciones, más que un reconocimiento vulgar del poder hipnótico de una terminología filosófica ya aprendida, por un lado, o bien de palabras atractivas y slogans por otro lado. El no llegar más lejos, significa perder de vista el punto de una de las más importantes interconexiones que Sapir vio entre el lenguaje, la cultura y la psicología, y que expresó brevemente en la cita de introducción. Necesitamos reconocer la influencia que ejerce esta interconexión sobre otras actividades, culturales y personales, no sólo por los usos especiales del lenguaje, sino también, y sobre todo, por su forma constante de obtener información y su análisis diario de los fenómenos.

* Reproducido de *Language, culture, and personality, essays in memory of Edward Sapir*, págs. 75-93, publicado por Leslie Spier (Menasha, Wis.: Sapir Memorial Publications Fund, 1941). El artículo fue escrito en el verano de 1939.

Antes de estudiar con el doctor Sapir, ya estuve en contacto con este aspecto del problema a través de un campo que generalmente es considerado como muy lejano de la lingüística. Durante el transcurso de mi trabajo profesional al servicio de una compañía de seguros contra incendios, me tomé la molestia de analizar muchos cientos de informes sobre las circunstancias que había acompañado el comienzo de los incendios y, en algunos casos, de las explosiones. Mi análisis iba dirigido simplemente hacia las condiciones puramente físicas, tales como instalación eléctrica defectuosa, presencia o ausencia de espacios de aire entre los tubos de metal de las calderas y la obra de carpintería de los edificios, etc. Los resultados de estos análisis también los presenté según el aspecto puramente físico. En realidad emprendí los análisis sin pensar que los informes me pudieran revelar cualquier otro aspecto significativo. Sin embargo, con el transcurso del tiempo me fui dando cuenta de que la situación física no era el único factor importante en el comienzo de un incendio. También jugaba un papel importante el significado que la gente daba a cada situación específica, significado que después influía sobre su comportamiento. Y este factor de significado era más claro cuando se trataba de un SIGNIFICADO LINGÜÍSTICO, residente en el nombre o en la descripción lingüística utilizada comúnmente para un determinado estado de cosas. Así, por ejemplo, cuando se está cerca de una mercancía almacenada que comúnmente llamamos «bidones de gasolina», el comportamiento tiende a seguir un determinado tipo: se lleva un mayor cuidado. Sin embargo, cuando se está cerca de una pila de «bidones de gasolina vacíos» el comportamiento tiende a ser diferente: menos cuidadoso, con una menor represión del hábito de fumar o de tirar colillas de cigarrillos. Sin embargo, los bidones «vacíos» son quizás más peligrosos, ya que contienen vapor explosivo. Físicamente, la situación es peligrosa, pero el análisis lingüístico, de acuerdo con la analogía regular, tiene que emplear la palabra «vacío», lo que inevitablemente sugiere ausencia de peligro. La palabra «vacío» es utilizada en dos modelos lingüísticos: (1) como un virtual sinónimo de «cosa nula y vacía, negativa, inerte»; (2) aplicado en el análisis de situaciones físicas, sin tener en cuenta factores como por ejemplo la presencia de vapor, vestigios de líquido o residuos dispersos en el recipiente. En un modelo (2) la situación recibe un nombre que podría ser «representada» o «pensada con arreglo a» otra situación (1). Es ésta una fórmula general aplicable a los condicionamientos lingüísticos del comportamiento en formas peligrosas.

En una planta de destilación de madera, los destiladores de metal eran aislados con una composición preparada a base de piedra caliza y que

en la planta se llamaba «hilado de piedra caliza». No se hizo ningún intento de proteger esta cobertura del calor excesivo o del contacto de la llama. Después de un período de utilización, el fuego, que ardía bajo uno de los destiladores, se propagó rápidamente a la «piedra caliza» que, ante la sorpresa de todos, se incendió espectacularmente. La exposición a los vapores del ácido acético procedentes de los destiladores habían convertido parte de la piedra caliza (carbonato de calcio) en acetato de calcio. Cuando se calienta, el acetato de calcio se descompone, formando acetona inflamable. El comportamiento que toleró el fuego cerca del recubrimiento aislante de los destiladores, fue inducido por el uso del nombre «piedra caliza», ya que al ser «piedra» se piensa inmediatamente que no es un material combustible.

En una planta industrial, se observó que una inmensa caldera de hierro de barniz hirviendo estaba sobrecalentada y su temperatura se encontraba muy cerca del punto de ignición. El operador la apartó del fuego y, moviéndola sobre sus ruedas, la trasladó a cierta distancia, pero sin cubrirla. Al cabo de un minuto, el barniz se incendió. En este caso, la influencia lingüística es mucho más compleja. Se refiere a la objetivación metafórica de «causa» como contacto, o a la yuxtaposición espacial de «cosas», de lo que depende que la situación sea analizada como «sobre» o como «fuera» del fuego. En realidad, se había dejado atrás el escenario en el que el factor principal era el fuego exterior; a partir de entonces, el sobrecalentamiento se convirtió en un proceso interno caracterizado por la continuación del proceso de calentamiento del barniz como consecuencia de la alta temperatura que todavía conservaba la caldera, aún cuando ésta se encontraba ya «fuera» del fuego.

En otro lugar, había un calentador eléctrico en la pared que se utilizaba muy poco. Uno de los trabajadores lo había tomado como un perchero muy conveniente para su mono de trabajo. Por lo tanto, el calentador eléctrico tenía para él el significado de perchero. Por la noche, un vigilante entró y apretó el conmutador. Si el vigilante tuviera que verbalizar esta acción, diría «encender la luz.» Sin embargo, la luz no se encendió y por lo tanto, verbalizó la acción como «la luz está estropeada». No pudo ver la bombilla del calentador eléctrico porque el mono de trabajo del operario estaba colgado sobre ella. Poco después, el calentador eléctrico encendido hacía arder el mono, y éste causó un incendio en el edificio.

Una curtiduría vertía el agua residual, que contenía desperdicios de animales, en la instalación de un estanque situado en el exterior, que se encontraba parcialmente tapado con madera y parcialmente abierto. Normalmente esta situación se verbalizaría como un «estanque de agua». Cerca de allí, un trabajador tuvo que encender su soplete para soldar y arrojó

la cerilla al agua. Pero los residuos animales descompuestos habían emanado gas que se había situado bajo la cobertura de madera, de forma que el resultado que produjo el «agua» fue todo lo contrario de lo que esperaba el trabajador al arrojar allí su cerilla. Una instantánea bola de fuego incendió la tapadera de madera del estanque y el fuego se propagó rápidamente al edificio adjunto, incendiándolo también.

Al final de una sala destinada a secadero de cuero se instaló un potente ventilador para producir una corriente de aire que atravesara la estancia y saliera al exterior por un respiradero que se encontraba en la otra parte de la sala. El fuego comenzó en un cojinete caliente situado sobre el ventilador, que impulsó a las llamas directamente hacia los cueros, incendiándolos y destruyendo todas las existencias. La peligrosa instalación del ventilador fue la consecuencia natural del término «ventilador», cuya equivalencia lingüística es «lo que sopla», implicando que su función es necesariamente soplar y ventilar. Su función también se podría verbalizar diciendo que «sopla aire para secar», sin tener en cuenta que también puede «soplar» otras cosas, como por ejemplo llamas y chispas. En realidad, un ventilador no produce más que una corriente de aire, y ésta tanto puede apagar como propagar una llama. Tendría que haber sido instalado al final del respiradero para EXTRAER el aire existente sobre los cueros sacándolo de la habitación, en lugar de introducirlo.

Junto a un crisol de carbón para la recuperación de plomo, se colocó una pila de «desechos de plomo», una verbalización errónea, ya que consistía en las láminas de plomo de viejos condensadores de radio, que todavía contenían papel parafinado entre ellos. Poco después, la parafina se incendió y prendió en el techo, la mitad del cual quedó completamente destruido.

Estos ejemplos, que se podrían multiplicar cuanto quisiéramos, serán suficientes para demostrarnos cómo lo que nos impulsa a seguir una cierta línea de comportamiento viene determinado a menudo por las analogías de las fórmulas lingüísticas con las que expresamos una situación dada. Estas fórmulas lingüísticas son también las que, hasta cierto punto, analizan, clasifican y colocan la situación en ese mundo «amplia e inconscientemente conformado según los hábitos lingüísticos de un grupo determinado». Y, además, siempre suponemos que el análisis lingüístico realizado por el grupo al que pertenecemos refleja la realidad mejor de lo que en «realidad» lo hace.

El material lingüístico proporcionado en los ejemplos anteriores está limitado a palabras sueltas, frases o modelos de carácter limitado. No se puede estudiar el impulso que proporciona este material sobre el comportamiento, sin sospechar la existencia de otro impulso, de mucho mayor alcance proporcionado por modelos de categorías gramaticales a gran escala, tales como pluralidad, género y clasificaciones similares (animado, inanimado, etc.), tiempos, voces y otras formas verbales, clasificaciones del tipo de «partes de la lengua», y por la cuestión de si una experiencia dada viene indicada por un morfema unidad, la inflexión de una palabra, o una combinación sintáctica. Una categoría como el número (singular y plural) no es más que una aventurada interpretación de todo un gran orden de experiencia, que abarca virtualmente el mundo y la naturaleza; se intenta decir así cómo se tiene que segmentar una experiencia, qué experiencia ha de llamarse «una» y cuál «varias». Sin embargo, es muy grande la dificultad de aprehender una influencia de tan amplio alcance, como consecuencia del carácter que tiene antes de «nuestra aprehensión», de la dificultad de considerar las cosas al margen de nuestra propia lengua, que se ha convertido en un hábito y en un *non est disputandum* cultural, lo que nos impide examinar las cosas con toda objetividad. Y si tomamos una lengua muy diferente, ésta se convierte en parte de nuestra naturaleza una vez estudiada, y hacemos con ella lo que ya hemos hecho con la naturaleza. Tendemos a pensar en nuestra propia lengua cuando examinamos las lenguas exóticas extrañas a nosotros. O bien ocurre que encontramos tan gigantesca la tarea de desenredar los vericuetos puramente morfológicos, que esta labor parece absorber todo lo demás. Sin embargo, el problema es factible, a pesar de la dificultad. La mejor aproximación la podemos realizar a través de una lengua exótica, ya que durante su estudio nos vemos impulsados a salirnos de nuestra rutina. Entonces, descubrimos que la lengua exótica es como un espejo sostenido frente a nuestra propia lengua.

Lo que yo veo ahora, como consecuencia de mi estudio de la lengua hopi, es una oportunidad de trabajar en este problema, cosa que intenté antes de percibir claramente cual era éste. La tarea aparentemente infinita, de describir la morfología había llegado finalmente a término. Pero entonces me di cuenta, sobre todo a la luz de las enseñanzas de Sapir sobre el navajo, que estaba muy lejos de haber completado una descripción de la LENGUA. Sabía, por ejemplo, la formación morfológica de los plurales, pero no sabía como utilizarlos. Me di cuenta de que la categoría del plural en la lengua hopi no era la misma que en inglés, francés o alemán. Ciertas

cosas que en estas lenguas eran plural, resultaban ser singular en la lengua hopi. La fase de investigación que comenzó entonces me ocupó casi otros dos años.

La tarea comenzó por asumir el carácter de una comparación entre el hopi y las lenguas europeas. También me di cuenta de que incluso la gramática hopi tenía una relación con la cultura hopi, mientras que la gramática de las lenguas europeas tenían una relación con nuestra propia civilización «occidental» o «europea». También me di cuenta de que las interrelaciones quedaban contenidas en esas amplias clases de experiencia del lenguaje que nos proporcionan términos como «espacio», «tiempo», «sustancia», y «materia». Así, pues, y respecto a los rasgos comparados, existe muy poca diferencia entre el inglés, el francés, el alemán o cualquier otra lengua europea, con la POSIBLE (pero dudosa) excepción de las lenguas balto-eslávicas o no indoeuropeas. Por lo tanto, agrupé a estas lenguas en un grupo que llamé SAE o *Standard Average European*.

Mi informe sobre toda esa parte de mi investigación se puede resumir en dos cuestiones: (1) ¿adquieren todos los hombres mediante la experiencia una idea sustancialmente similar sobre nuestros propios conceptos de «tiempo», «espacio» y «materia»? ¿O acaso estos conceptos están condicionados por la estructura de cada lengua en particular? (2) ¿Existen afinidades rastreables entre normas culturales y de comportamiento (a) y modelos lingüísticos a gran escala (b)? (Yo sería el último en pretender que existe algo tan definitivo como una «correlación» entre civilización y lenguaje y especialmente entre rúbricas etnológicas, tales como «agricultura, caza, etc.» y rúbricas lingüísticas tales como «inflexión», «sintético» o «aislado».)¹ Cuando comencé el estudio, el problema fue, sin duda alguna, claramente formulado y por otra parte no sospechaba que las contestaciones aparecieran en la forma en que lo hicieron.

PLURALIDAD Y NUMERACIÓN EN LAS LENGUAS SAE Y EN EL HOPI

En nuestra lengua, o sea en las lenguas SAE, la pluralidad y los números cardinales son aplicados de dos formas: a plurales reales y a plurales imaginarios. Y, para decirlo con mayor exactitud aunque más sucintamente: agregados espaciales y perceptibles y agregados metafóricos. Decimos «diez

1. Tenemos muchas pruebas de que no es éste el caso. Consideremos solamente el hopi y el ute, con lenguas que a nivel morfológico y lexical abierto sean lo suficientemente similares a ellas, como el inglés y el alemán. Sin duda alguna, la idea de la existencia de una «correlación» entre civilización y lenguaje, en el sentido que generalmente se da al término de correlación, es una idea errónea.

hombres» y también «diez días». Diez hombres podrían ser percibidos objetivamente como diez; diez en una percepción de grupo,² diez hombres en la esquina de una calle, por ejemplo. Pero no podemos obtener una experiencia objetiva de «diez días». Únicamente pasamos por la experiencia de un día, el de hoy; los otros nueve (o incluso los diez) son algo que tiene que ser evocado por la memoria o la imaginación. Si tenemos que considerar a los «diez días» como un grupo, entonces tiene que ser en forma de un grupo «imaginario», construido mentalmente. ¿De dónde procede este modelo mental? Al igual que en el caso de los errores que provocaron los incendios, procede del hecho de que nuestro lenguaje confunde dos situaciones diferentes para las que sólo tiene un modelo. Cuando hablamos de «diez pasos dados hacia adelante, de diez campanadas», o de cualquier otra secuencia cíclica descrita de forma similar, de «tiempos» de cualquier clase, estamos haciendo lo mismo que hemos hecho con «días». La SECUENCIA CÍCLICA proporciona la respuesta de los plurales imaginarios. Pero la utilización de una secuencia cíclica junto a los agregados no viene dada inevitablemente por la experiencia antes que por el lenguaje, ya que entonces se encontraría en todas las lenguas y no es éste el caso.

Nuestra percepción del tiempo y de la secuencia cíclica contiene algo de inmediato y de subjetivo, el sentido básico de «llegar más tarde». Sin embargo, en el pensamiento habitual de quienes pertenecemos al grupo lingüístico SAE, esto se encuentra cubierto por algo completamente diferente que, aunque es mental, no debería ser llamado subjetivo. Yo le llamo OBJETIVIZADO, o imaginario porque está basado en el mundo EXTERIOR. Es esto lo que refleja nuestro uso lingüístico. Nuestra lengua no establece ninguna distinción entre los números contados en entidades discretas y los números que simplemente «cuentan por sí mismos». El pensamiento habitual supone que en el último caso los números cuentan tanto sobre «algo» como en el primer caso. Esto es objetivación. Los conceptos de tiempo pierden su contacto con la experiencia subjetiva de «llegar más tarde», siendo objetivados como CANTIDADES que cuentan, especialmente como longitudes, composición de unidades como una longitud, con la posibilidad de dividir y señalar estas unidades. Entonces, una «longitud de tiempo» es concebida como una hilera de unidades similares, como si fuera una hilera de botellas, por ejemplo.

2. Decimos «diez AL MISMO TIEMPO» mostrando que en nuestra lengua y en nuestro pensamiento exponemos de modo más convincente el hecho de percepción de grupo en términos de una concepción de «tiempo», cuyo mayor componente lingüístico aparecerá durante el transcurso del presente artículo.

En la lengua hopi existe una diferente situación lingüística. Los plurales y los cardinales solamente son usados para designar entidades que forman o pueden formar un grupo objetivo. No existen los plurales imaginarios, y en lugar de ellos se utilizan los ordinales con singulares. No se utiliza, pues, una expresión como la anterior, «diez días». La exposición equivalente es operacional, de tal modo que abarca un día seguido de una cuenta adecuada. Así, pues, una oración como «estuvieron encerrados diez días» se convierte en «estuvieron encerrados hasta el onceavo día» o bien «fueron puestos en libertad después del décimo día». La oración «diez días es mayor que nueve» se convierte en «el décimo día es más tarde que el noveno». Nuestra «longitud de tiempo» no es considerada como una longitud, sino como una relación entre dos acontecimientos. En lugar de nuestra objetivación lingüística de ese dato de conciencia que llamamos «tiempo», la lengua hopi no ha renunciado a la utilización de ningún modelo que pudiera ahogar la noción subjetiva del «llegar más tarde», que es la esencia del tiempo.

NOMBRES DE CANTIDAD FÍSICA EN LAS LENGUAS SAE Y EN EL HOPI

Tenemos dos clases de nombres que indican cosas físicas: nombres individuales y nombres masivos, como por ejemplo «agua, leche, madera, granito, arena, harina, carne». Los nombres individuales indican cuerpos que tienen unas formas definidas: «un árbol, un palo, un hombre, una colina». Los nombres masivos indican perduración homogénea sin implicación de límites. La distinción se realiza mediante la forma lingüística; los nombres masivos no tienen, por ejemplo, plural,³ en inglés no llevan artículos y en francés toman el artículo partitivo *du, de la, des*. La distinción está mucho más extendida en el lenguaje que en la apariencia observable de las cosas. Existen muy pocos sucesos naturales que se presentan a sí mismos como magnitudes no ligadas; así ocurre por ejemplo con «aire» y a menudo con «agua, lluvia, nieve, arena, roca, barro, hierba». En esta clase de manifestación no incluimos «mantequilla, carne, ropa,

3. El hecho de que un nombre masivo pueda coincidir a veces en su forma léxica con un nombre individual que, desde luego, tiene su plural, no es una excepción a esta regla de la ausencia del plural. La forma plural que indica variedades, como por ejemplo «vinos», es, desde luego, una clase diferente al verdadero plural; se trata en este caso de un desarrollo curioso de los nombres masivos de las lenguas SAE, que conducen a otra clase de agregados imaginarios que han tenido que ser omitidos en el presente artículo.

hierro, vidrio» ni la mayor parte de los «materiales», pero sí los incluimos si forman parte de cuerpos, pequeños o grandes, con formas definidas. La distinción es algo que depende de nuestra descripción de los acontecimientos, descripción que, a su vez, depende de un inevitable modelo en el lenguaje. En una gran mayoría de casos es tan inconveniente, que necesitamos alguna forma de individualizar el nombre masivo para posteriores recursos lingüísticos. Esto queda hecho en parte mediante nombres de tipos de cuerpo: «palo de madera, pieza de ropa, bandeja de cristal, pastilla de jabón»; también se consigue, quizás con mayor asiduidad, introduciendo los nombres de los objetos que lo contienen, aunque queramos referirnos en realidad al contenido: «vaso de agua, taza de café, plato de comida, botella de cerveza». Estas fórmulas tan comunes de aplicar el nombre del recipiente que contiene aquello a lo que nos referimos, y en las que el «de» tiene un significado obvio y visualmente perceptible («contiene»), influyen nuestros sentimientos sobre las fórmulas de tipo de cuerpo, menos obvias: «palo de madera, montón de masa», etc. Las fórmulas son muy similares: nombre individual más un relator similar (el «de»). En el caso obvio, este relator indica el contenido. En el caso no obvio «sugiere» el contenido. Los «montones, trozos, bloques, piezas», etc., parecen contener algo, un «material», «sustancia» o «materia» que corresponde al «agua», «café» o «cerveza», de las fórmulas de los recipientes. Así, pues, en el caso de los parlantes SAE la «sustancia» y «materia» filosófica son la idea ingenua; son instantáneamente aceptables, por su «sentido común». Y esto es así gracias al hábito lingüístico. Los modelos de nuestra lengua requieren a menudo que llamemos una cosa física mediante un binomio que divida la referencia en un concepto informal, más una forma.

El hopi también es diferente en esto. Posee una clase de nombres perfectamente distinguidos. Pero esta clase no contiene una subclase formal de nombres masivos. Todos los nombres tienen un sentido individual, así como las dos formas, singular y plural. Los nombres hopi que más se acercan a nuestros nombres masivos, todavía se refieren a cuerpos vagos o a magnitudes vagamente limitadas. Estos nombres implican una calidad de indefinido, pero no una ausencia de forma y tamaño. En exposiciones específicas, «agua» significa una determinada masa o cantidad de agua, y no lo que nosotros llamamos «la sustancia agua». El verbo o el predicado son los que transmiten la generalidad de la exposición, y no el nombre. Como quiera que los nombres ya son individuales, no necesitan ser individualizados ni por cuerpos-tipo, ni por nombres de recipientes, a no ser que exista una necesidad especial de hacer resaltar la forma o el recipiente. El nombre implica por sí mismo un adecuado cuerpo-tipo o un recipiente. No se dice un «vaso de agua», sino *kə·yi* «un agua»; ni un «estanque de

agua», sino *pa·hð*; ⁴ ni «un plato de harina de maíz», sino *ηðmni*, «una (cantidad de) harina de maíz»; ni «un trozo de carne», sino *sik^{wi}* «una carne». La lengua no tiene necesidad de analogías sobre las que construir el concepto de existencia como una dualidad de concepto informal y forma. Cuando se trata de conceptos informales utiliza otros símbolos, ajenos a los nombres.

FASES DE CICLOS EN LAS LENGUAS SAE Y EN EL HOPI

Los términos tales como «verano, invierno, setiembre, mañana, tarde, ocaso», etc., son considerados entre nosotros como nombres y tienen muy pocas diferencias lingüísticas formales con respecto a otros nombres. Pueden ser sujetos y objetos y nosotros lo mismo decimos «en invierno», como «en la esquina». ⁵ Como hemos visto son nombres pluralizados y numerados, como los nombres de los objetos físicos. Por lo tanto, nuestro pensamiento queda objetivado al encontrarse con tales palabras. Sin objetivación sería una experiencia subjetiva de tiempo real, o sea de la conciencia de «llegar más tarde», lo que sería simplemente una fase cíclica similar a una fase anterior en esa duración de «llegar más tarde». Sólo mediante la imaginación se puede hacer a un lado una fase cíclica de esta clase, colocándola en el camino de una configuración espacial (o sea percibida visualmente). Pero es tal el poder de la analogía lingüística que lo hacemos así, pero objetivando la fase cíclica. El modelo de los nombres individuales y masivos, con el resultado de la fórmula binomio del concepto informal más forma, es tan general, que está implícito en todos los nombres y, por lo tanto, en nuestros conceptos informales tan generalizados, como «sustancia, materia», en los que podemos completar el binomio para una cantidad de nombres enormemente amplia. Pero incluso éstos no están lo suficientemente generalizados como para formar parte de nuestra fase. Para los nombres de la fase hemos formado un concepto informal, «tiempo». Y lo hemos hecho utilizando «un tiempo», o sea una ocasión

4. El hopi tiene dos palabras para designar cantidades de agua: *kð·yi* y *pa·hð*. La diferencia es algo similar a la existente entre «piedra» y «roca»; la segunda forma implica un mayor tamaño y una mayor idea de «agreste»; la segunda forma indica el agua fluyente, ya sea fuera o dentro de casa, o en la naturaleza; así ocurre con «humedad». Pero, al contrario que «piedra» y «roca», la diferencia es esencial y no pertenece a un margen connotativo, de forma que es muy difícil intercambiar las dos expresiones.

5. Para estar seguros, existen unas pocas diferencias menores con respecto a otros nombres, en inglés, por ejemplo, en el uso de los artículos.

o una fase, en el modelo de un nombre masivo, de la misma forma a como de la duración que ya se ha indicado en otros modelos, en la fórmula de masivo. Así, pues, con nuestra fórmula de binomio podemos decir y pensar «un momento de tiempo, un segundo de tiempo, un año de tiempo». Permítaseme señalar de nuevo que el modelo es simplemente el de «una botella de leche» o el de «un trozo de queso». Así, pues, tenemos derecho a imaginar que «un verano» contiene o consiste en realidad en tal y tal cantidad de «tiempo».

En la lengua hopi, sin embargo, todos los términos de fase, como «verano, mañana», etc., no son nombres, sino una clase de adverbios, para utilizar la analogía más próxima a las lenguas SAE. Son una parte formal del lenguaje por sí mismos, distintos de los nombres, los verbos, e incluso de cualquier otra clase de «adverbios» hopi. Una palabra de esta clase no es una forma de caso, ni un modelo locativo como *des Abends* o *in the morning*. No contiene ningún morfema como el existente en «en la casa» o «junto al árbol». ⁶ Significa «cuando es mañana» o «mientras está ocurriendo la fase matinal». Estos «temporales» no son utilizados como sujetos u objetos, y mucho menos como nombres. En la lengua hopi no se dice «es un verano caluroso» o «el verano es caluroso»; el verano no es caluroso, ya que el verano solamente existe CUANDO las condiciones atmosféricas son calurosas, CUANDO aparece el calor. Tampoco se dice «ESTE verano», sino «verano ahora» o «verano reciente». No existe objetivación, como una región, una magnitud, una cantidad, de la sensación de duración subjetiva. No se sugiere nada sobre tiempo a excepción del perpetuo «llegar más tarde». Y, por lo tanto, no existe base para una concepción informal que responda a nuestro «tiempo».

FORMAS TEMPORALES DE LOS VERBOS EN LAS LENGUAS SAE Y EN EL HOPI

El sistema de tres tiempos de los verbos de las lenguas SAE atenúa todo nuestro pensamiento sobre el tiempo. Este sistema está amalgamado con ese más amplio esquema de objetivación de la experiencia subjetiva de «un verano» hemos hecho «verano» siguiendo el modelo de un nombre binomio aplicable a los nombres en general, en los nombres temporales,

6. «Año» y ciertas combinaciones de «año» con nombre de estación, pero raramente los nombres de estación por sí solos, puede ocurrir con un morfema locativo como «junto a», pero esto es excepcional. Aparece como un detritus histórico de un modelo diferente anterior, o como el efecto de la analogía inglesa, o como consecuencia de ambos factores.

en la pluralidad y la numeración. Esta objetivación nos permite «colocar imaginariamente unidades de tiempo en una hilera». El imaginarse el tiempo como una hilera armoniza perfectamente con el sistema de tres tiempos, ya que un sistema de dos tiempos, uno anterior y otro posterior, parecería corresponder mejor a la sensación de duración conforme ésta se va experimentando. Si investigamos con toda conciencia no encontramos pasado, presente, ni futuro, sino una unidad de una gran complejidad. Todo está en la conciencia y todo lo que está en la conciencia es, y es junto. Existe en ello algo sensorio y algo no sensorio. A lo sensorio —lo que vemos, escuchamos, tocamos, etc.—, podemos llamarle «el presente», mientras que a lo no sensorio, ese vasto mundo de imágenes de la memoria, le podemos llamar «el pasado» y al otro ámbito de creencias, intuiciones e incertidumbres, «el futuro»; sin embargo, la sensación, la memoria y la previsión se encuentran todas juntas en la conciencia. Cuando llega el tiempo real significa que todo esto se está «haciendo posterior» en la conciencia, que ciertas relaciones están cambiando de una forma irreversible. En este «hacerse posterior», me parece que existe un supremo contraste entre lo más reciente, el último instante que se encuentra en el foco de la atención, y todo el resto —lo anterior. Las lenguas contestan muy bien con dos formas de tiempo a esta suprema relación de «más tarde» con respecto a «más pronto». Desde luego, siempre podemos CONSTRUIR Y CONTEMPLAR CON EL PENSAMIENTO un sistema de pasado, presente y futuro, en la configuración objetivada de puntos sobre una línea. Esto es lo que nos induce a seguir nuestra tendencia general hacia la objetivación, y lo que confirma nuestro sistema de tiempos.

En inglés, el tiempo presente parece ser el que está en menos armonía con la relación suprema temporal. Es como si estuviera oprimido en diversos deberes que no tuvieran una completa congruencia. Uno de los deberes es el de estar, como término medio objetivado entre pasado objetivado y futuro objetivado, en la narración, la discusión, el argumento, la lógica, la filosofía. Otro de los deberes es el de indicar inclusión en el campo sensorial: «Yo lo VEO». Otro es de aspecto nómico, o sea exposiciones generalmente válidas: «VEMOS con nuestros ojos». Toda esta variedad de usos introduce confusiones de pensamiento, aunque no nos damos cuenta de la mayor parte de ellas.

Como muy bien podemos suponer, también el hopi es diferente en este aspecto. Los verbos no tienen «tiempos» como los nuestros, sino formas de validez («aseveraciones»), aspectos y formas de unión de oraciones (modos), todo lo cual permite una mayor precisión en el lenguaje. Las formas de validez indican que el que habla (no el sujeto) informa sobre la situación (contestando a nuestro pasado y a nuestro presente), o bien que

la espera (contestando nuestro futuro),⁷ o bien hace una exposición nómica (contestando nuestro presente nómico). Los aspectos indican grados diferentes de duración y formas diferentes de tendencia «durante la duración». Como hemos venido indicando hasta ahora, no existe nada en la lengua hopi para indicar si un acontecimiento es anterior o posterior a otro cuando se está informando sobre ambos. Pero esta necesidad no aparece hasta que no nos encontramos con dos verbos, o sea con dos oraciones. En tal caso, los «modos» indican las relaciones entre las oraciones, incluyendo relaciones de posterior a anterior y de simultaneidad. Entonces, existen muchas palabras sueltas que expresan relaciones similares, como factores complementarios de los modos y los aspectos. Los deberes de nuestro sistema de tres tiempos y su «tiempo» tripartito, linealmente objetivado, quedan distribuidos entre varias categorías de verbos, todas ellas diferentes de nuestros tiempos; y no existe mayor base para un tiempo objetivado en los verbos hopi que en cualquier otro modelo hopi; aunque en último término esto no impide a las formas verbales y a otros modelos el ser estrechamente ajustados a las realidades pertinentes de las situaciones actuales.

DURACIÓN, INTENSIDAD Y TENDENCIA EN LAS LENGUAS SAE Y EN EL HOPI

Para acoplarse a una gran diversidad de situaciones actuales, todas las lenguas necesitan expresar duraciones, intensidades y tendencias. Las lenguas SAE y quizás muchos otros tipos de lenguas, tienen la característica de expresarlas metafóricamente. Las metáforas son las que corresponden a extensión espacial, o sea de tamaño, número (pluralidad), posición, forma y movimiento. Expresamos la duración con palabras tales como «largo, corto, enorme, mucho, rápido, despacio», etc.; la intensidad con «grande, mucho, pesado, luz, alto, bajo, agudo», etc.; la tendencia con «más, aumento, crecimiento, aproximación, ir, venir, aumentar, caer, detener, rápido, despacio», etc. Esta lista de metáforas podría hacerse interminable; sin embargo, difícilmente las reconocemos como tales, ya que son virtualmen-

7. Contraste de las aseveraciones expectativa e informativa, de acuerdo con la «relación suprema». La expectativa expresa anticipación existente ANTES del hecho objetivo y coincidiendo con el hecho objetivo DESPUÉS del status quo del que habla; este status quo, en el que van incluidos todos los factores secundarios del pasado, queda expresado por la informativa. Nuestra idea de «futuro» parece representar al mismo tiempo lo anterior (anticipación) y lo posterior (después de, lo que será), como nos muestra la lengua hopi. Esta paradoja nos puede indicar lo elusivo que es el misterio del tiempo real y lo artificialmente que es expresado éste mediante una relación lineal de pasado-presente-futuro.

te los únicos medios lingüísticos disponibles. Los términos no metafóricos existentes en este campo, como «pronto, tarde, intenso, mucho, tendencia» no son más que un puñado, bastante inadecuado para las necesidades.

Queda claro, pues, como «encaja» esta condición. Forma parte de todo nuestro esquema de OBJETIVACIÓN, cualidades y potenciales imaginativamente especializados cuando no son realmente espaciales (por la información que nos puede proporcionar cualquier sentido perceptivo espacial). En nuestra lengua el nombre-significado procede de cuerpos físicos y se dirige hacia referentes de una clase muy diferente. Como quiera que los cuerpos físicos y sus formas en el ESPACIO PERCIBIDO vienen indicados en términos de tamaño y forma y son calculados por numerosos cardinales y plurales, estos modelos de indicación y cálculo se extienden a los símbolos que no tienen significado espacial, sugiriéndonos así un ESPACIO IMAGINARIO. Concebimos las formas físicas en el espacio percibido, ¿por qué no hacer lo mismo con estos otros referentes en su espacio imaginario? Esto ha llegado hasta el punto de que ya es muy difícil referirnos a la situación más simple, no espacial, sin utilizar constantemente las metáforas físicas. Comprendo el «hilo» de los argumentos de otro, pero si su «nivel» está por «encima» de mí, puede que mi atención se «retire» y «pierda contacto» con el «rumbo» que está dando a su argumentación, de forma que cuando «llegue» a su «punto» principal nuestros «puntos de vista» serán «ampliamente divergentes», y estarán incluso tan «apartados» que las «cosas» que él dice me «parecerán» «demasiado» arbitrarias e incluso sin sentido.

Es sorprendente la ausencia de toda esta clase de metáforas en la lengua hopi. En ella no se utilizan en absoluto los términos relacionados con el espacio, cuando el espacio no se encuentra involucrado en el sentido de la oración, la razón está clara si sabemos que el hopi posee abundantes formas conjugacionales y lexicales de expresar duración, intensidad y tendencia, haciéndolo directamente como tales y sin que los modelos mayores gramaticales le proporcionen, como nos ocurre a nosotros, analogías para un espacio imaginario. Los numerosos «aspectos» verbales expresan duración y tendencia de las manifestaciones, mientras que algunas de las «voces» expresan intensidad, tendencia y duración de las causas o fuerzas que producen las manifestaciones. Después, existe una parte especial del lenguaje, los llamados «tensores», que indican simplemente intensidad, tendencia, duración y secuencia. La función de los tensores es la de expresar intensidades, «esfuerzos», y como éstas continúan o varían, así como su índice de cambio, de forma que el amplio concepto de intensidad también incluye el de tendencia y duración cuando se le considera como un factor necesariamente variante y/o continuo. Los tensores transmiten

distinciones de grado, índice, constancia, repetición, aumento y descenso de intensidad, secuencia inmediata, interrupción o secuencia después de un intervalo, etc., y también CUALIDADES de los esfuerzos, tales como las que nosotros expresaríamos metafóricamente con palabras como «llano, duro, áspero». Un hecho igualmente sorprendente es la ausencia de parecido con los términos del espacio y el movimiento reales que, para nosotros, «significan lo mismo». Ni siquiera existe más que un vestigio de derivación aparente de los términos relativos al espacio.⁸ Así, mientras el hopi parece muy concreto en sus nombres, con los tensores se convierte en abstracto hasta el punto de que se encuentra más allá de nuestra capacidad para seguirle.

PENSAMIENTO HABITUAL EN LAS LENGUAS SAE Y EN EL HOPI

Naturalmente, es incompleta la comparación que se puede hacer ahora entre el pensamiento habitual de quienes hablan las lenguas SAE y el de los parlantes hopi. Esto sólo es posible hacerlo en relación con ciertos contraste dominantes que parecen proceder de las diferencias lingüísticas que ya se han indicado. Por «pensamiento habitual» y «mundo del pensamiento» quiero significar algo más que el simple lenguaje. Me refiero entonces a los modelos lingüísticos en sí mismos. Incluyo en ellos todo el valor analógico y sugestivo de los modelos (por ejemplo nuestro «espacio imaginario» y sus distantes implicaciones), y todo el toma y daca entre el lenguaje y la civilización como un todo, donde hay una gran cantidad de cosas que no son lingüísticas, pero que, a pesar de todo, muestran la influencia configurativa del lenguaje. En breves palabras, el «mundo del pensamiento» es el microcosmos que todo hombre lleva consigo mismo, mediante lo que mide y comprende lo que puede del macrocosmos.

El microcosmos del parlante de las lenguas SAE ha analizado la rea-

8. Uno de estos vestigios es que el tensor «largo en duración» parece contener la misma raíz que el adjetivo «grande» de espacio, mientras que es bastante diferente del adjetivo «largo» de espacio. Otro de estos vestigios es que el «en alguna parte» de espacio significa «en algún tiempo indefinido» cuando se utiliza con ciertos tensores. Sin embargo, es posible que no sea éste el caso y que sólo sea el tensor el que proporciona el elemento de tiempo, de modo que «en alguna parte» todavía se refiere al espacio y que bajo estas condiciones el espacio indefinido signifique simplemente una aplicabilidad general, sin tener en cuenta ni el tiempo, ni el espacio. Otro de los vestigios es el existente en el temporal (palabra cíclica) «tarde» (*afternoon* = «después del mediodía»). El elemento que significa «después» deriva del verbo «separar». Existen otros vestigios de este tipo, pero son pocos y excepcionales y, en cualquier caso, no son como nuestras propias metáforas espaciales.

lidad en términos de lo que en dichas lenguas se llaman «cosas» (cuerpos y cuasi-cuerpos), más modos de existencia extensional, pero informal, que llama «sustancias» o «materia». Tiende a ver la existencia a través de una fórmula binomio que expresa cualquier cosa existente como una forma espacial más un *continuum* espacial informal relacionado con la forma como el contenido está relacionado con la forma de recipiente que lo contiene. Las cosas existentes no espaciales son imaginativamente espacializadas, recargándose las con implicaciones similares de forma y *continuum*.

El microcosmos del hopi parece haber analizado la realidad en términos de ACONTECIMIENTOS (o más bien «acontecere»), a los que se refiere de dos formas, objetiva y subjetivamente. En líneas generales los acontecimientos son expresados objetivamente, y sólo si existe experiencia física perceptible, mediante formas, colores, movimientos y otros informes claramente perceptibles. Subjetivamente, los acontecimientos, tanto físicos como no físicos, son considerados como la expresión de factores invisibles de intensidad, de los que depende su estabilidad y persistencia, o su fugacidad y proclividad. Esto implica que lo existente no «llega más tarde» en la misma forma para todos los casos; algunas cosas lo hacen así, como el crecimiento de las plantas; otras mediante la difusión y el desvanecimiento; otras mediante una proesión de metamorfosis; otras, en fin, manteniendo una forma a pesar de que ésta se vea afectada por fuerzas violentas. En la naturaleza de cada cosa existente que sea capaz de manifestarse como un todo definido, se encuentra el poder de su propio modo y duración: su crecimiento, declive, estabilidad, período cíclico o creatividad. Así, pues, todo está «preparado» para la forma en que se manifiesta ahora y esta preparación se realiza mediante fases anteriores al momento de la manifestación. Lo que cada cosa será más tarde ya ha sido en parte, mientras que la otra parte se encuentra en proceso de ser «preparada» en tal sentido. Un resto importante de este aspecto de preparación o de «estar siendo preparado» del mundo puede corresponder en el hopi a esa «cualidad de realidad» que tiene la «materia» para nosotros.

RASGOS DEL COMPORTAMIENTO HABITUAL DE LA CULTURA HOPI

Tanto nuestro comportamiento como el del hopi se encuentra coordinado de muchas formas al microcosmos, lingüísticamente condicionado. Como ha quedado demostrado por mis notas sobre la provocación de incendios, la gente actúa en diversas situaciones según la forma en que habla sobre ellas. Una de las características del comportamiento hopi es

el énfasis que se da a la preparación. En esto se incluye el anuncio y el prepararse de antemano para los acontecimientos, elaborar precauciones para asegurar la persistencia de las condiciones deseadas, y el esforzarse con buena voluntad para conseguir buenos resultados. Consideremos solamente las analogías del modelo relativo a contar los días. El tiempo es calculado principalmente «por día» (*talke*, *-tala*), o «por noche» (*tok*), palabras que en la lengua hopi no son nombres, sino tensores, el primero de los cuales está formado sobre una raíz «luz, día», mientras el segundo lo está sobre la raíz «dormir». La cuenta se realiza mediante ORDINALES. Este no es el modelo de contar un número de hombres o cosas diferentes, aún cuando éstas o aquéllos aparezcan sucesivamente, ya que, aún entonces PODRÍAN reunirse en un grupo. Es el modelo de contar las sucesivas reapariciones de un MISMO hombre o cosa, incapaz de formar ningún grupo por sí solo. La analogía no procede con el período cíclico del día del mismo modo que con varios hombres («varios días»), que es precisamente lo que NOSOTROS tendemos a hacer, sino que procede como si se tratara de visitas sucesivas del MISMO HOMBRE. Uno no altera a varios hombre por el simple hecho de calcular solamente a uno, pero uno puede preparar las visitas posteriores del mismo hombre elaborando la visita que está haciendo ahora. Esta es la forma en que el hopi actúa en la formación del futuro, elaborándolo según una situación presente de la que se espera que lleve impreso, tanto los aspectos obvios como ocultos, hacia el acontecimiento futuro de interés. Uno podría decir que la sociedad hopi comprende nuestro proverbio «lo que se ha empezado bien, está medio hecho», pero no comprende el otro proverbio: «mañana será otro día». Esto puede explicar muchas cosas sobre el carácter hopi.

Esta forma hopi de preparar el comportamiento puede ser dividida aproximadamente en anuncio, preparación exterior, preparación interior, participación cerrada y persistencia. El anuncio o publicidad preparativa es una función muy importante ejercida por un «funcionario» especial, el jefe Pregonero. La preparación exterior implica una gran actividad visible, aunque no toda ella tenga que ser necesaria y directamente útil, según lo entendemos nosotros. Incluye prácticas ordinarias, ensayo, preparación, formalidades de introducción, preparación de comida especial, etc. (todo esto llevado hasta un grado que a nosotros puede parecernos superelaborado), intensa y sostenida actividad muscular, como correr, competir, bailar, etc., lo que se hace para aumentar la intensidad del desarrollo de los acontecimientos (como por ejemplo el crecimiento de la cosecha), preparaciones mímicas y mágicas basadas en una teoría esotérica que quizás abarca instrumentos ocultos, tales como varas, plumas y harina sacerdotales, y finalmente se llega a las grandes ceremonias y danzas cíclicas, que tienen

el significado de preparar la lluvia y la cosecha. De uno de los verbos que significan «preparar» deriva el nombre utilizado para «cosecha»: *na'twani* «lo preparado», o lo que «está en preparación».⁹

La preparación interior consiste en la oración y la meditación y, con una menor intensidad, buenos deseos y buena voluntad respecto a los posteriores resultados deseados. Las actitudes hopi ponen en tensión el poder del deseo y del pensamiento. Con su «microcosmos» es bastante natural que lo hagan así. El deseo y el pensamiento son los estados más primitivos de la preparación y, por lo tanto, los más importantes, críticos y cruciales. Y más aún, para el hopi los deseos y pensamientos de uno influyen no solamente sobre sus propias acciones, sino también sobre toda la naturaleza. Esto también es perfectamente natural. La conciencia se da cuenta por sí misma del trabajo, de la sensación de esfuerzo y energía que realiza al desear y pensar. Una experiencia mucho más básica que el lenguaje nos dice que si se gasta energía se producen efectos. NOSOTROS tendemos a creer que nuestros cuerpos pueden detener esta energía, impedir que afecte otras cosas hasta que permitamos una acción abierta a nuestros CUERPOS. Pero esto puede que sólo sea así porque tenemos nuestra propia base lingüística para una teoría según la cual los conceptos informales como «materia» son cosas por sí mismas, maleables sólo por cosas similares, por más materia, y que por lo tanto se encuentran aislados de los poderes de la vida y del pensamiento. Ya no es antinatural creer que el pensamiento está en contacto con todo e impregna el universo, como tampoco lo es pensar, como hacemos nosotros, que así lo hace la luz que cuelga fuera de la puerta. Y tampoco es antinatural suponer que el pensamiento, como cualquier otra fuerza, deja vestigios de sus efectos en todas partes. Ahora bien, cuando NOSOTROS pensamos en cierto rosál, no suponemos que nuestro pensamiento se dirige hacia ese rosál y lo ocupa como si fuera el haz de una linterna dirigido hacia él. Entonces, ¿qué suponemos que está haciendo nuestra conciencia cuando pensamos en ese rosál? Probablemente, pensamos que nuestra conciencia se las tiene que ver con una «imagen mental» que no es el rosál, sino un sustituto mental de éste. Pero ¿por qué tiene que ser NATURAL pensar que nuestro pensamiento se enfrenta con un sustituto y no con el rosál verdadero y real? Posiblemente porque nos damos cuenta oscuramente de que llevamos a nuestro alrededor todo un espacio imaginario, lleno de sustitutos mentales. Para nosotros, los sustitutos mentales son conocidos viejos y familiares.

9. Naturalmente, los verbos hopi que se refieren a preparar, no corresponden claramente con nuestro «preparar», de modo que *na'twani* también puede ser interpretado en el sentido de «según la práctica, el intento de», así como de otras formas.

Junto con las imágenes del espacio imaginario, de las que quizás sabemos secretamente que únicamente son imaginarias, recogemos el pensamiento del rosál que existe realmente, lo cual ya puede ser otra cuestión, quizás porque disponemos precisamente de ese «lugar» tan conveniente para él. El mundo del pensamiento hopi no tiene espacio imaginario. El corolario a esto es que el hopi no localiza el pensamiento enfrentándose al espacio real en cualquier sitio, sino precisa y exactamente en el marco del verdadero espacio real. No aísla el espacio real de los efectos del pensamiento. Para un hopi sería natural suponer que su pensamiento (o él mismo) trafica con el verdadero rosál sobre el que está pensando. Entonces, el pensamiento debería dejar algún vestigio de sí mismo con la planta que está en el campo. Si es un buen pensamiento, relacionado con la salud y el crecimiento, es algo bueno para la planta; si el pensamiento es malo, ocurre todo lo contrario.

El hopi hace resaltar el factor de intensidad del pensamiento. Para que el pensamiento sea lo más efectivo posible tiene que ser vivido en la conciencia como algo definido, firme, sostenido y cargado de buenas intenciones fuertemente sentidas. El hopi transmite esta idea al inglés mediante conceptos como «concentrarse, sujetarlo al corazón, poner tu mente en ello, teniendo una sincera esperanza». El poder del pensamiento es la fuerza que se encuentra detrás de las ceremonias, las varas sacerdotales, el fumar la pipa ritual, etc. La pipa sacerdotal es considerada como una ayuda para «concentrarse» (según me dijo mi informador hopi). Su nombre, *na'twanpi* significa «instrumento de preparación».

La participación cerrada es la colaboración mental de la gente que no toma parte en el asunto actual, ya se trate de un trabajo, de la caza, una carrera de competición o una ceremonia, pero que dirige su pensamiento y su buena voluntad hacia el éxito del asunto. A menudo, los anuncios buscan la obtención de la ayuda de esta clase de ayudantes mentales, así como la de buscar participantes abiertos. En ellos existen exhortaciones dirigidas a la gente para que ésta ayude con su buena voluntad activa.¹⁰ Una similitud con nuestros conceptos de una audiencia predispuesta favorablemente o de la sección de hinchas de un equipo de fútbol no debe oscurecer el hecho de que lo que se espera de los participantes cerrados es primariamente el poder del pensamiento dirigido, y no una simple simpa-

10. Véase, por ejemplo, la obra de Ernest Beaglehole, *Notes on Hopi economic life* (Yale University Publications in Anthropology, núm. 15, 1937) y especialmente la referencia al anuncio de la caza de un conejo, y la descripción de la página 30 sobre las actividades en conexión con la limpieza de la Fuente Toreva —anuncio, diversas actividades preparatorias y finalmente preparación de la continuidad de los buenos resultados ya obtenidos y del continuado manar de la fuente.

tía o estímulo. En realidad, los participantes cerrados comienzan su trabajo antes, y no durante el juego. Un corolario del poder del pensamiento es el poder del pensamiento malo utilizado para desear daño; uno de los propósitos de la participación cerrada es el de conseguir la fuerza masiva de muchos ayudantes cargados de buenos deseos, para contrarrestar el poder del pensamiento de los contrarios. Las actitudes de esta clase favorecen la cooperación y el espíritu de comunidad. Esto no quiere decir que en la comunidad hopi no aniden las rivalidades y los intereses contrapuestos. Contra la tendencia de la desintegración social existente en un grupo tan pequeño y aislado, la teoría de la «preparación» mediante el poder del pensamiento, conduce lógicamente a un mayor poder del pensamiento combinado, intensificado y armonizado de toda la comunidad. Esta característica proporciona una vasta ayuda en lo que se refiere al grado de cooperación, bastante notable, existente en todas las actividades culturales importantes del pueblo hopi.

Nuevamente, la «preparación» hopi de las actividades es el resultado de su fondo lingüístico de pensamiento, en un énfasis de persistencia y constante e insistente repetición. El sentido del valor acumulativo de innumerables momentos pequeños, se ve entorpecido por una concepción del tiempo objetivada y espacializada como la que nosotros tenemos, mientras que se ve realizada por una forma de pensar muy cercana a la conciencia subjetiva de la duración y de la incesante «sucesión» de los acontecimientos. Para nosotros, el tiempo es un movimiento en el espacio y por eso la repetición invariable parece diseminar su fuerza a lo largo de una hilera de unidades de ese espacio, lo que consideramos como un derroche. Para el hopi, el tiempo no es movimiento, sino un «llegar más tarde» de cada cosa que se pueda hacer y, por lo tanto, no se derrocha, sino que se acumula la repetición invariable. Se está acumulando un cambio invisible que tendrá su expresión en acontecimientos posteriores.¹¹ Como hemos visto, es como si el retorno del día fuera sentido como el retorno de la

11. Esta idea de acumulación de poder, que aparece implicada en la mayor parte del comportamiento hopi, tiene una análoga en la física: la aceleración. Se puede decir que la base lingüística del pensamiento hopi le equipa para reconocer con naturalidad las manifestaciones de esa fuerza no como movimiento o velocidad, sino como acumulación de aceleración. Nuestra propia base lingüística tiende a obstaculizarnos este mismo reconocimiento, ya que habiendo concebido que es esa una fuerza que produce cambios, pensamos entonces en cambio mediante nuestra analogía metafórica lingüística, movimiento, en lugar de poseer un concepto de cambio sin movimiento, o sea acumulación o aceleración. Como quiera que para nuestros sentimientos ingenuos representa un fuerte choque el descubrir por los experimentos físicos que no es posible definir la fuerza mediante el movimiento, ese movimiento y velocidad son completamente relativos y esa fuerza sólo puede ser medida mediante la aceleración.

misma persona, un poco más vieja, pero con todas las impresiones de ayer, y no como «otro día», o sea como una persona completamente diferente. Este principio, unido al del poder del pensamiento, y conteniendo rasgos de la cultura general de los indios pueblo, queda expresado en la teoría de la danza ceremonial hopi para conseguir una posterior lluvia y cosecha, así como en su corta letanía, repetida miles de veces, hora tras hora.

ALGUNAS IMPRESIONES DE HÁBITO LINGÜÍSTICO EN LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

Es mucho más difícil hacer justicia en pocas palabras con los rasgos lingüísticamente condicionados de nuestra propia cultura, que en el caso de la lengua hopi. Esto se debe sobre todo a la amplia necesidad y dificultad de la objetivación a consecuencia de nuestra profunda familiaridad con las actitudes que tenemos que analizar. Más bien deseo esbozar ahora ciertas características ajustadas a nuestro binominalismo lingüístico de forma más concepto informal o «sustancia», así como a nuestro sentido metafórico, nuestro espacio imaginario y nuestro tiempo objetivado. Como hemos visto anteriormente, todos estos factores son lingüísticos.

Los puntos de vista filosóficos más tradicionalmente característicos de nuestro «mundo occidental» han obtenido muy poco apoyo por parte de la dicotomía de forma-más-sustancia. Aquí podemos incluir el materialismo, el paralelismo psicológico, la física —al menos en su tradicional forma newtoniana—, y los puntos de vista dualistas del universo en general. En realidad, podemos incluir aquí casi todo lo que es «sentido común práctico». Los puntos de vista monista, conjuntivista y relativista de la realidad atraen a los filósofos y a algunos científicos, pero se encuentran con un handicap difícil de superar cuando se trata de atraer el «sentido común» del hombre medio occidental. Y esto no ocurre así porque la misma Naturaleza los rechaza (si lo hace así, los filósofos ya lo podían haber descubierto), sino porque tienen que ser expresados en una nueva lengua. El «sentido común», como muestra su nombre, y la «practicidad», como no muestra su nombre, son cuestiones de hablar de forma que uno esté dispuesto a entenderlo. En alguna ocasión se ha afirmado que el espacio, el tiempo y la materia newtoniana son sentidos intuitivamente por todo el mundo, después de lo cual se citó la relatividad para demostrar como el análisis matemático puede probar que la intuición es errónea. Esto, aparte de ser injusto con la intuición, es un intento de contestar improvisadamente la cuestión que se planteaba al comienzo de este artículo, una con-

testación que es precisamente la que busca esta investigación. La presentación de los descubrimientos nos acerca más al final y creo que la contestación está clara. La contestación improvisada, que culpa a la intuición de nuestra lentitud en descubrir los misterios del cosmos, tales como la relatividad, es la que está equivocada. La contestación correcta es: el espacio, el tiempo y la materia newtonianas no son intuición. Son recetas de cultura y lenguaje y así es como Newton las descubrió.

Sin embargo, nuestro punto de vista objetivizado sobre el tiempo es favorable a la historicidad y a todo lo que esté conectado con la acumulación de información, mientras que el punto de vista hopi es desfavorable a esta posición. Esta última lengua es demasiado sutil, compleja y desarrollada, y no proporciona ninguna contestación a la cuestión de cuando termina «un» acontecimiento y cuando comienza «otro». Cuando queda implícito que todo lo que ha ocurrido todavía es, pero en una forma necesariamente diferente de lo que nos informan la memoria o los datos recogidos, existe muy poco incentivo para estudiar el pasado. En cuanto al presente, el incentivo no sería el de recogerlo en datos, sino el de tratarlo como «preparado». Sin embargo, NUESTRO tiempo objetivado se nos presenta ante nuestra imaginación como una cinta o rollo dividido en espacios iguales en blanco, sugiriéndonos que cada uno de estos espacios sea rellenado con una entrada. Indudablemente, la escritura nos ha ayudado en lo que se refiere al tratamiento lingüístico que damos al tiempo, al igual que el tratamiento lingüístico ha guiado la utilización de la escritura. A través de este toma y daca entre el lenguaje y toda la cultura, obtenemos, por ejemplo:

1. Datos, diarios, contabilidad, matemáticas estimuladas por la contabilidad.
2. Interés por las secuencias exactas, elaboración de datos, calendarios, cronología, relojes, medidores del tiempo, gráficos del tiempo, tiempo según su utilización en la física.
3. Anales, historias, actitud histórica, interés por el pasado, arqueología, actitudes de introducción en períodos del pasado, como por ejemplo el clasicismo, el romanticismo, etc.

Al igual que concebimos nuestro tiempo objetivado como un tiempo que se extiende en el futuro de la misma forma que se extiende en el pasado, también anotamos nuestras estimaciones sobre el futuro en la misma forma que nos indican los datos del pasado, produciendo programas, planes y presupuestos. La igualdad formal de las unidades similares a espacio, mediante las que medimos y concebimos el tiempo, nos conduce

a considerar el «concepto informal» o «sustancia» del tiempo como algo homogéneo que se encuentra en relación con el número de unidades. Así, pues, nuestra asignación a prorrata del valor del tiempo nos conduce a la formación de una estructura comercial basada en valores de prorrata del tiempo: salario por tiempo (el tiempo de trabajo reemplaza constantemente a la pieza de trabajo), renta, crédito, interés, gastos por depreciación, y premios del seguro. No hay duda de que una vez construido, este vasto sistema continuará su marcha bajo cualquier clase de tratamiento lingüístico que se pueda dar al tiempo; pero el que haya tenido que ser construido así, alcanzando la magnitud y la forma particular a que ha llegado en el mundo occidental, es un hecho que se encuentra decididamente en consonancia con los modelos de las lenguas SAE. Otra cuestión, ya mucho mayor, es si una civilización como la nuestra hubiera sido posible habiendo contado con un tratamiento lingüístico ampliamente diferente en nuestra civilización, los modelos lingüísticos y el modo de nuestro comportamiento en relación al orden temporal son como son y están en consonancia. Desde luego que nos sentimos estimulados a utilizar calendarios, relojes y a tratar de medir el tiempo con toda la precisión posible; esto ayuda a la ciencia y, en compensación, la ciencia sigue este modelo cultural y devuelve a la cultura una mayor cantidad, siempre creciente, de aplicaciones, hábitos y valores con los que la cultura se dirige de nuevo hacia la ciencia. Pero ¿qué hay fuera de esta espiral? La ciencia está comenzando a descubrir que existe algo en el cosmos que no está de acuerdo con los conceptos que hemos formado siguiendo la línea de esta espiral. Está tratando de forjar una NUEVA LENGUA para poder ajustarse a sí misma a un universo mucho más vasto.

Queda claro cómo el énfasis del «tiempo es oro» que va implicado con todo lo que se ha dicho hasta ahora, y su igualmente obvia objetivación del tiempo, nos conduce a una más alta evaluación de la «velocidad», que muestra jugar por sí misma un gran papel en nuestro comportamiento.

Otro de los efectos que influyen sobre el comportamiento es que el carácter de monotonía y regularidad que posee nuestra imagen del tiempo, como una medida ilimitada que siempre podemos estar escalando, nos persuade para comportarnos como si esa monotonía fuera más verdadera de lo que en realidad. Esto quiere decir que nos ayuda a entrar dentro de una rutina. Tendemos a elegir y favorecer todo aquello que contiene este punto de vista, para «estar de acuerdo» con los aspectos rutinarios de la existencia. Una de las fases de este proceso es el comportamiento que evidencia un falso sentido de seguridad o una suposición de que todo transcurrirá siempre con suavidad, sin altibajos, así como una falta de previsión y de protegernos a nosotros mismos contra los peligros. Nuestra

técnica de manejar la energía se desenvuelve bien dentro de una rutina, y es precisamente dentro de esta rutina donde principalmente nos esforzamos para mejorarla, no sentimos, por ejemplo, ningún interés especial por impedir que la energía cause accidentes, incendios y explosiones, lo que está ocurriendo cada vez con mayor asiduidad y a una mayor escala. Esta clase de indiferencia ante lo inesperado de la vida sería desastrosa para una sociedad tan pequeña, aislada y precariamente equilibrada como es, o más bien fue, la sociedad hopi.

Así, pues, el mundo de nuestro pensamiento, determinado lingüísticamente, no solamente colabora con nuestros ídolos e ideales culturales, sino que llega a comprometer incluso nuestras reacciones personales inconscientes en sus modelos, dándoles ciertos caracteres típicos. Como ya hemos visto, un carácter de esta clase es menos cuidadoso, como queda testimoniado en la conducción temeraria de un automóvil o en el arrojar colillas de cigarrillos en restos de papel. Pero cuando hablamos se gesta un carácter diferente. Una gran parte de los gestos efectuados, al menos por parte de la gente de habla inglesa y probablemente por los parlantes de todas las lenguas SAE, sirven para ilustrar, mediante un movimiento en el espacio, no una verdadera referencia espacial, sino una de las referencias no espaciales a las que nuestra lengua se refiere mediante metáforas de espacio imaginario. Esto quiere decir que somos más aptos para hacer un gesto de «agarrar» cuando hablamos de «agarrar» (aprehender) una idea elusiva, que cuando hablamos de «agarrar» el pomo de una puerta. El gesto intenta hacer más clara una referencia metafórica, que precisamente por ser metafórica no queda tan clara. Pero si una lengua se refiere a cuestiones no espaciales, sin emplear una analogía espacial, la referencia no quedará por eso más clara mediante el gesto. Por eso el hopi gesticula tan poco, y quizás no gesticula en absoluto en el sentido que nosotros interpretamos como gesto.

Sería como si la sensación del movimiento muscular tuviera que ser hecha más consciente mediante la utilizan lingüística del espacio imaginario y de imágenes metafóricas de movimiento. La sensación del movimiento muscular está marcada por dos facetas en la cultura europea: arte y deporte. La escultura europea, un arte en el que Europa sobresale, concede un gran sentido a los movimientos del cuerpo; igual ocurre con la pintura europea. En nuestra cultura, el baile expresa delicia en el movimiento antes que simbolismo o ceremonial, y nuestra música está ampliamente influida por nuestras formas de baile. Nuestros deportes están fuertemente imbuidos de ese elemento de «poesía del movimiento». Las competiciones y los juegos del pueblo hopi parecen hacer resaltar más bien las virtudes de la duración y la intensidad sostenida. La danza hopi es muy

simbólica y es ejecutada con gran intensidad y seriedad, pero no contiene demasiado movimiento o balanceo. La sinestesia, o sugestión de cierto sentido de recepción para caracteres que pertenecen a otro sentido, como el de luz y color por sonidos y viceversa, debería ser hecha más consciente mediante un sistema lingüístico metafórico que se refiera a experiencias no espaciales en términos de referencias espaciales, aunque indudablemente esto llega desde una fuente mucho más profunda. Es muy probable que en primera instancia la metáfora proceda de la sinestesia y no al revés; sin embargo, la metáfora no necesita quedar firmemente enraizada en un modelo lingüístico, como muestra el hopi. La experiencia no espacial posee un sentido muy bien organizado, el oído, ya que el olfato y el tacto están menos organizados. La conciencia no espacial es un ámbito compuesto principalmente de pensamiento, sensación y SONIDO. La conciencia espacial es un ámbito de luz, color, vista y tacto, y presenta formas y dimensiones. Nuestro sistema metafórico imputa a los sonidos, olores, tactos, emociones y pensamientos, cualidades como color, luminosidad, formas, ángulos, texturas y movimientos de experiencia espacial, siendo el primer grupo experiencias no espaciales y el segundo experiencias espaciales. Pero también ocurre el transvase inverso, hasta cierto punto, ya que después de mucho hablar sobre tonos como alto, bajo, agudo, pesado, brillante, lento, el parlante encuentra fácil pensar en forma de experiencia espacial con algunos factores no espaciales. Y así, hablamos de «tonos» de color, de un gris «monótono», o de una corbata «chillona», siendo todas estas metáforas espaciales utilizadas a la inversa. Ahora bien, el arte europeo es distintivo por la forma en que busca jugar deliberadamente con la sinestesia. La música trata de sugerir escenas, color, movimiento, diseño geométrico; a menudo, la pintura y la escultura están guiadas conscientemente por las analogías del ritmo musical; los colores son juntados con una percepción de la analogía de lo concordante y lo discordante. El teatro y la ópera europeos buscan la síntesis de muchas artes. Puede que fuera precisamente éste el modo en que se formó nuestro lenguaje metafórico, que en cierto sentido es una confusión de pensamiento, mediante el arte, como un resultado de un valor mucho más lejano un sentido estético mucho más profundo que nos dirige hacia una aprehensión más directa de la unidad subrayada, dejando aparte los tan variados fenómenos sobre los que nos informan nuestros canales sensitivos.

¿Cómo apareció históricamente una red de esta clase, conteniendo lenguaje, cultura y comportamiento? ¿Qué apareció primero: los modelos del lenguaje, o las normas culturales? Básicamente, ambos aspectos crecieron juntos, influyéndose constante y mutuamente. Pero en este emparentamiento, la naturaleza del lenguaje es el factor que limita la libre plasticidad y se muestra inflexible, de la forma más autocrática, con el desarrollo de los canales. Y esto es así porque una lengua es un sistema y no un simple ensamblaje de normas. Los grandes esquemas sistemáticos pueden cambiar, hacia algo realmente nuevo, pero sólo muy lentamente, mientras que en comparación otras innovaciones culturales se hacen con una gran rapidez. Así, pues, el lenguaje representa la mente masificada; está afectado por innovaciones e invenciones que se introducen muy lentamente, pero tiene una validez inmediata para los inventores e innovadores.

El crecimiento del complejo lenguaje-cultura SAE data de tiempos muy antiguos. Muchas de sus referencias metafóricas a lo no espacial mediante lo espacial ya estaban fijadas en las lenguas antiguas, y más especialmente en el latín. En realidad es una señal dejada por el latín. Si comparamos el latín con, por ejemplo, el hebreo, descubriremos que mientras la lengua hebrea tiene algunas alusiones al no-espacio como si fuera espacio, el latín contiene muchas más. Los términos latinos para designar cosas no espaciales, como *educo*, *religio*, *principia*, *comprehendo*, son generalmente referencias físicas metaforizadas. Esto no ocurre así en todas las lenguas y, desde luego, no es así en la lengua hopi. El hecho de que en el latín la dirección de desarrollo haya sido desde lo espacial a lo no espacial (en parte porque existió un estímulo secundario hacia el pensamiento abstracto cuando los romanos, intelectualmente sin refinar, se encontraron con la cultura griega), y que las lenguas posteriores se vieran fuertemente estimuladas a imitar al latín, parece ser una buena razón para explicar una creencia que todavía persiste entre algunos lingüistas: la de que la dirección natural del cambio semántico es precisamente ésta en todas las lenguas. Esto también parece apoyar la persistente idea existente en los círculos occidentales (en fuerte contraste con los orientales) de que la experiencia objetiva es anterior a la subjetiva. Las filosofías prueban un importante caso de que es a la inversa y, ciertamente, la dirección del desarrollo es a veces a la inversa. Así, por ejemplo, la palabra hopi para «corazón» está demostrado que se trata de una formación posterior procedente de una raíz que significa pensar o recordar. Considérese, por ejemplo, lo que ha ocurrido a la palabra «radio» en una oración como «él

compró una radio nueva», comparándola con su significado anterior de «ciencia de telefonía sin hilos».

Durante la Edad Media, los modelos ya formados en el latín comenzaron a entrelazarse como consecuencia del creciente aumento de las invenciones mecánicas, la industria, el comercio, la escolástica y el pensamiento científico. La necesidad de mediciones en la industria y el comercio, los apilamientos de mercancías y «materiales» en varios contenedores, los tipos de cuerpos en los que se manejaban diversas mercancías, la unificación de unidades de medida y peso, la invención de los relojes y la medida del «tiempo», la acumulación de datos, cuentas, crónicas, historias, el desarrollo de las matemáticas y el emparentamiento entre éstas y las ciencias, todo ello cooperó a llevar hasta su forma presente nuestro mundo del pensamiento y del lenguaje.

En la historia hopi, según podemos leer, nos encontramos con un tipo diferente del lenguaje, así como con unas influencias culturales y ambientales completamente diferentes, todo ello trabajando en conjunción. Una sociedad pacífica y agrícola, aislada por los accidentes geográficos y por los enemigos nómadas, en una zona de escasa pluviosidad, de agricultura árida de la que sólo se podía sacar provecho mediante una extraordinaria perseverancia (de ahí el valor de la persistencia y la repetición), necesitada de colaboración (de ahí el énfasis de la psicología del trabajo en equipo y de los factores mentales en general), que consideraba el grano y la lluvia como los valores primarios, que necesitaba amplias PREPARACIONES y precauciones para asegurar las cosechas en el suelo pobre y el clima precario de la zona en que vivían, con un agudo sentido de dependencia de la naturaleza, lo que favorecería la oración y una actitud religiosa hacia las fuerzas de la naturaleza, especialmente de una oración y una religión dirigida hacia la obtención de la siempre tan necesitada lluvia... todos estos factores actuaron interrelacionadamente con los modelos lingüísticos del hopi, moldeándolos, para ser nuevamente moldeados y formar así, poco a poco, la concepción que tiene el hopi sobre el mundo.

Resumiendo la cuestión, la primera cuestión que planteamos al comenzar el artículo (pág. 162) queda contestada así: los conceptos de «tiempo» y «materia» no vienen dados sustancialmente en la misma forma por la experiencia, sino que dependen de la naturaleza del lenguaje o de las lenguas a través de las cuales se ha desarrollado. No dependen tanto de un SISTEMA incluido en la gramática (por ejemplo tiempo, o nombres), como de las formas de analizar e informar la experiencia que ha quedado fijada en el lenguaje como «forma de hablar» integrada y que cruza las clasificaciones gramaticales típicas, de modo que una «forma» de esta clase puede incluir significados lexicales, morfológicos, sintácticos y cualquier otra

clase de diversos significados sistemáticos, todo ello coordinado en un cierto molde de consistencia. Nuestro propio «tiempo» difiere acusadamente de la «duración» hopi. Está concebido como un espacio de dimensiones estrictamente limitadas, o a veces como un movimiento por esta clase de espacio, y, de acuerdo con esto, es empleado como una herramienta intelectual. La «duración» hopi parece ser inconcebible en términos de espacio o movimiento, siendo el modo en que la vida difiere de la forma y la conciencia *in toto* de los elementos espaciales de esa misma conciencia. Algunas ideas, nacidas bajo nuestro propio concepto del tiempo, tales como la de la simultaneidad absoluta, serían o bien muy difícil, o bien imposible de expresar o de ser significadas bajo la concepción hopi, y si existiera necesidad de hacerlo tendrían que ser reemplazadas por conceptos operacionales. Nuestra «materia» es el subtipo físico de «sustancia» que es concebido como el concepto informal y extensional que debe ser añadido a la forma antes de que ésta pueda tener una verdadera existencia. En la lengua hopi no parece existir nada que corresponda a este concepto; no existen conceptos informales; la existencia puede o no puede tener forma, pero lo que sí tiene, con o sin forma, es intensidad y duración, siendo estos conceptos no extensionales y los mismos en su más profunda raíz.

Pero, ¿qué ocurre con nuestro concepto de «espacio», que también fue incluido en nuestra primera cuestión? No existe ninguna diferencia sorprendente entre el hopi y las lenguas SAE, al menos no tan sorprendente como la que hay en relación con el «tiempo». Probablemente, la aprehensión del espacio viene dada sustancialmente en la misma forma por la experiencia independiente del lenguaje. Los experimentos con la percepción visual realizados por los psicólogos de la teoría del *Gestalt*, parecen establecer esto último como un hecho. Pero el CONCEPTO DE ESPACIO varía algo con cada lengua, porque, como una herramienta intelectual,¹² se encuentra estrechamente unido con el empleo concomitante de otras herramientas intelectuales del orden del «tiempo» y la «materia», que a su vez están lingüísticamente condicionadas. Con nuestros ojos vemos las mismas formas espaciales que ve el hopi, pero nuestra idea del espacio también tiene la propiedad de actuar como un sustituto de relaciones no espaciales como tiempo, intensidad, tendencia, y como un hueco que hay que llenar con conceptos informales imaginados, uno de los cuales puede ser incluso el «espacio». El espacio, según es sentido por el hopi, no sería conectado mentalmente con tales sustitutos, sino que sería comparativamente «puro» y no se encontraría mezclado con nociones extrañas.

En lo que se refiere a nuestra segunda pregunta (pág. 162): existen

conexiones, pero no correlaciones o correspondencias diagnósticas entre normas culturales y modelos lingüísticos. Aunque sería imposible inferir la existencia de Jefes Pregoneros por la ausencia de tiempos en la lengua hopi, o viceversa, existe una relación entre una lengua y el resto de la cultura de la sociedad que la utiliza. Existen casos en los que la «forma de hablar» se encuentra estrechamente integrada con toda la cultura en general, sea o no sea ésta una verdad universal, y existen conexiones, dentro de esta integración, entre la clase de análisis lingüísticos empleados y diversas reacciones de comportamiento y también con las formas adoptadas por diversos desarrollos culturales. Así, pues, la importancia de los Jefes Pregoneros tiene una conexión, no con la existencia de tiempos, sino con un sistema de pensamiento en el que es natural la existencia de categorías diferentes a nuestros tiempos. Estas conexiones no se descubrirán tanto por dirigir la atención hacia las rúbricas típicas de la descripción lingüística, etnográfica o sociológica, sino más bien por el examen de la cultura y del lenguaje (siempre y sólo cuando ambos se hayan encontrado históricamente juntos durante un considerable espacio de tiempo) como un todo en el que se puede esperar la existencia de concatenaciones que corren a través de estas líneas departamentales confiándose en que si éstas existen, puedan ser eventualmente descubiertas mediante el estudio.

12. Aquí pertenece el espacio «newtoniano» y «euclidiano», etc.

TÉCNICA CONFIGURATIVA DE LA COMPOSICIÓN DE VOCABLOS EN LA LENGUA SHAWNEE *

C. F. Voegelin ha emprendido la difícil y notable tarea de analizar un inmenso número de desconcertantes vocablos compuestos de la lengua shawnee, dividiéndolos en sus lexemas componentes (truncos) y otros morfemas (formativos), clasificándolos de acuerdo con las categorías formales de la gramática shawnee, y descubriendo una importante relación semántica nativa, la del incidental, un lexema que tiene una cierta influencia semántica penetrante que induce al nativo a persistir en la traducción del incidental, aún cuando descuida por otro lado la traducción específica de otros lexemas existentes en los vocablos compuestos.

Voegelin me ha pedido que ilustre la aplicación de un aspecto diferente del método lingüístico, que solamente se puede aplicar después de haberse efectuado un análisis gramatical formal, pero que, una vez realizado esto, puede mostrar a veces los principios por los que los lexemas de diferente significado están colocados en ciertas secuencias para producir efectos semánticos, ya sea en vocablos compuestos o en construcciones sintácticas.

Los lingüistas han estudiado durante tanto tiempo las lenguas indoeuropeas que han sido capaces de generalizar las secuencias más típicas y los efectos semánticos resultantes en fórmulas generales como sujeto y predicado, actor, acción y objetivo, atributo y principal, y exocéntrico frente a endocéntrico; también han marcado y manejado las relaciones que tienen una similitud superficial en las lenguas que, de otro modo, pueden diferir en gran medida de las indoeuropeas. Pero esta última habilidad se convierte

* Reproducido de la obra de C. F. Voegelin *Shawnee stems and the Jacob P. Dunn Miami dictionary*, págs. 393-406. Indianápolis: Historical Society, 1940. (*Prehistory Research Series*, vol. I, núm. 9, abril 1940.)